

УДК 02.41

**Д. ЗИЛЬБЕРМАН О ПРИРОДЕ ПОНИМАНИЯ
В СОЦИАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ
(ОПЫТ ПРОБЛЕМНОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ)**

Г.В. Мелихов, Е.С. Петрушин

Аннотация

Настоящая статья имеет своей целью реконструкцию воззрений российско-американского мыслителя Д. Зильбермана на проблему понимания чужой культуры.

Ключевые слова: социальная (культурная) антропология, проблемная реконструкция, понимание, вживание.

Философия есть не построение системы,
но раз и навсегда принятое решение наивно
всматриваться в себя и вокруг себя.

А. Бергсон

В своем интервью французскому журналу *L'Express* на вопрос корреспондента «Можно ли повторить Хайдеггера?» немецкий мыслитель ответил следующим образом: «Нет ничего интересного в том, чтобы следовать за Хайдеггером. Нужно или развивать мою проблематику в других направлениях, или возражать ей» [1, с. 154]. Философское мышление не знает иного отношения к предшествующей традиции, кроме индивидуального и самостоятельного ее продумывания в совершенно иной ситуации мыслящего. Тогда реконструкция *другой* мысли, подуманной кем-то *до* меня, будет не чем иным, как испытанием этой мысли на прочность: а что, если взять и вырвать из-под ног ее прочное основание, освободить от привычного контекста рассуждения – что с ней будет тогда? Не распадется ли она на множество не связанных друг с другом никчемных фрагментов, не исчезнет ли вовсе, неожиданно утратив точку опоры? А может быть, она, напротив, устоит и «приживется» на инородном теле, обнаружив свои скрытые «до поры до времени» силы? Проблемная реконструкция – это усилие по раскрытию мысли, высвобождение латентных ее сил, непроговоренных прежде возможностей. Вот и мы *неявно* в мышлении Д. Зильбермана попытаемся выявить, встраивая его в контекст наших собственных исканий, более или менее для него чуждых¹. А если ничего не получится, что ж, не так

¹ В основание данной статьи положен материал, который представлен в сети интернет [2]. Мы позволили себе воспользоваться им, во-первых, потому что материал этот в свое время был подготовлен нами специально для федерального образовательного портала «Экономика, социология, менеджмент» при посредничестве Центра социологии культуры КГУ и, во-вторых, потому что взгляды наши на обсуждаемый предмет с тех пор практически не изменились. Впрочем, в этом, кажется, нет ничего хорошего.

уж это и страшно – всегда интересно понаблюдать за движениями разных мыслей в нашем собственном сознании: как они сталкиваются и расходятся или же, наоборот, внезапно устремляются навстречу друг другу, слипаются, образуя прочные завязи и сочленения, – может быть, и так тоже появляются на свет *другие* мысли?

* * *

Д.Б. Зильберман (1938–1977) – мыслитель уникального синтетического дара и феноменальной эрудиции, соединенными с редкой независимостью суждений, «истинный эксперт в сравнительном анализе древнегреческой, классической немецкой, французской и английской философии с восточными философскими традициями, особенно индийской мыслью, от ведического периода до современности» (Роман Якобсон), знаток каббалы, а также «Парсонса, Вебера, Шелера, Поппера и чего еще угодно» (А. Пятигорский)¹, создатель оригинальной философской концепции, именуемой им по-разному – «философологией (наукой о философиях)», «модальной методологией», «суммой метафизики». Согласно этой концепции, история западной философии, вопреки расхожим представлениям, отнюдь не завершена – напротив, ее *истинная* история еще и не начиналась [4, с. 5–8].

Основу самобытной философско-синтетической позиции Д.Б. Зильбермана составляет то, что он сам называл очень высоким уровнем мистической одаренности [4, с. 7]. «И сколько помню, никогда не строил гипотез. *Я уже знал, что* есть, и во вновь являвшемся мгновенно узнавал то, о чем знал, что оно есть и потому будет впредь. Ни разу я не удивился» [5, с. 181]. Это состояние «полной вызнанности», «уже знания всего» на уровне философской теории опознавалось Д. Зильберманом как «онтологическое понимание» – непсихологическое понимание, «прихваченное полнотой откровения» [6, с. 12]. Философ – мастер «вживания», виртуоз «анамнезиса», мгновенно объективирующий в рефлексии то, что он «уже и так знал» о познаваемом объекте. Философия не имеет дела с внеположенными ей объектами – природными, социальными или культурными. Единственный предмет ее анализа – это она сама в креативной своей функции, созидательно-творящая, непрерывно ткущая базовые значения и ценности для данной культуры. Процесс «философского ткачества» значений культуры рассматривался Д. Зильберманом на материале анализа особых структур сознания/создания – «шестерицы» «философских ролей» («Теоретик», «Логик», «Методолог», «Методист», «Эмпирик», «Феноменолог»), выступающих одновременно и в качестве способов рефлексивного узнавания/понимания.

Статья «Личность и культура в антропологии Поля Радина» (именно на нее мы и будем опираться в нашем анализе проблемы понимания) интересна тем, что в ней Д. Зильберман «отмыслил» две важнейшие темы своей философии –

¹ Вдова философа Елена Мичник-Зильберман вспоминает, что ее супруг бегло говорил на английском и украинском, а также свободно читал на французском, немецком, латинском, древнегреческом, санскрите, чешском и польском языках, большинство из которых он выучил самостоятельно. Помимо философии, Д. Зильберман обладал глубокими познаниями в области социологии, антропологии, семиотики, истории идей, логики, о чем свидетельствует внушительная (имея в виду крайне малый срок, отпущенной ему жизни) библиография избранных работ Д. Зильбермана, приведенная в первом (англоязычном) издании его монографии «Генезис значения в философии индуизма» [3, р. XVII].

проблематику «вживания» и проблематику «философской роли» – на материале социальной антропологии [7]. В результате реализации этой задачи получился текст, который не утратил актуальности и по сию пору и может быть одинаково полезен как философам, так и специалистам в области социальной или культурной антропологии, поскольку, возможно, выступает альтернативой популярной ныне в западноевропейской и североамериканской академической среде постмодернистской парадигме этнографического исследования.

Американский антрополог родом из Германии Франц Боас и британец польского происхождения Бронислав Малиновский выступили родоначальниками метода, который Б. Малиновский назвал методом «включенного наблюдения»: ученым-антропологам настоятельно рекомендовалось изыскивать средства и отправляться в путешествие, решительно преследуя цель узнать все *самим*, непосредственно («включенно») наблюдая обычаи и нравы изучаемого этноса. С тех пор парадигмальной установкой антропологического исследования считается *вживание* в инокультурный мир изучаемых этносов, придающее антропологическому знанию черты достоверного и объективного исследования. Однако на деле, как это часто бывает, все оказалось не так просто и некоторое время спустя обернулось весьма нешуточным скандалом. Антропологическое сообщество, ознакомившись с посмертно опубликованными дневниками Бронислава Малиновского, было потрясено до крайности, если не сказать, шокировано: оказывается, один из отцов социальной (культурной) антропологии не был гуманистом. Нет, видный ученый не совершал ничего противоправного (хотя без нехороших слов в адрес туземцев, как говорят, не обошлось). Он просто «тянул ляжку» своего исследования, совершенно не испытывая, как того требовало общественное академическое мнение, особой любви ни к изучаемой культуре, ни к ее носителям. Бронислав Малиновский не хотел вживаться в чуждую для него культуру, отдавая явное предпочтение своей, в которой он ощущал себя психологически комфортно. Так он и писал свои ставшие впоследствии классическими труды... Можем ли мы в таком случае доверять ученому? Говорил ли Б. Малиновский о том, что *действительно* знал? Суть проблемы хорошо выразил Клиффорд Гирц: если мы имеем намерение посмотреть на все глазами туземца, а именно это мы и должны делать, придерживаясь установки на вживание, то как возможно понимание *другого*, если мы не претендуем ни на уникальную психологическую близость, ни на какую-либо транскультурную идентификацию с теми, кого собираемся понимать? [8, с. 89–90].

Кому-то вопросы эти могут показаться надуманными: ученый тем и отличается от всех остальных, что способен вовремя и жестко отграничить то, что он думает и чувствует, от того, что есть на самом деле. Он опирается на факты, многократно проверенные на опыте, не торопится делать обобщения, критически относится ко всем своим суждениям и уж тем более старается игнорировать все свои ощущения и переживания в качестве частного лица – мало ли что может прийти в голову! Ну не любил Б. Малиновский туземцев, ну и что! Прежде всего он был трезво и реалистически мыслящий ученый, занимающийся познанием не самого себя, а обычаев, верований, обрядов, рациональных знаний и практических навыков населения Тробрианского архипелага в Океании.

Поэтому к его суждениям о чужой культуре можно относиться с доверием вне зависимости от того, к кому и как он лично относился.

В своем эссе «Дилемма Гермеса» Винсент Крапанзано, исследователь, работающий в рамках постмодернистской этнографии, подвергает критике представленный выше объективистский образ антропологического познания, основанный на восприятии культуры в качестве внешнего объекта. В. Крапанзано рассуждает так. Этнограф, признавая условный характер своих *интерпретаций*, ни за что не признает условный, временный характер своих *презентаций* – им самим, «собственными глазами» увиденное и пережитое (ритуальное действие, незамысловатая, но весьма многозначительная для ученого-этнографа беседа с туземцем «за жизнь», записанный со слов информанта миф и т. д. и т. п.). Именно эти презентации, имеющие характер «этнографического факта», казалось бы, претендуют на то, чтобы дать «объективную картину» туземной жизни. Вот это и подвергает сомнению В. Крапанзано. Он сравнивает этнографа с Гермесом: этнограф – вестник, который располагает всем необходимым методологическим инструментарием для вскрытия замаскированного, латентного, бессознательного. Он – маг и герменевт, который наделяет смыслом репрезентируемую им же самим культуру во всей ее «чужеземности» и непрозрачности. Он даже не гнушается обмана и готов заполучить необходимую для него информацию любыми средствами. Наконец, этнограф подобен Гермесу, фаллическому божеству, божеству плодородия, еще и в том, что не может не «вложить себя» в то, что представляет для него несомненный познавательный интерес. В этой связи В. Крапанзано задается вопросом: «Не являются ли все презентации этнографа, притязающие на объективное знание (*pregnant with meaning*), результатом интерпретативного фаллического оплодотворения?» [9, p. 52].

Другими словами (забудем эпатажно-риторические приемы В. Крапанзано), антропологу желательно успокоиться и перестать возлагать надежды на понимание чужой культуры *как она есть на самом деле*, поскольку любое его знание ангажировано, оно включает в себя слой неявных «интерпретаций» – эмоционально-волевых, ценностных, теоретических, дискурсивных и т. д. установок, предпочтений и паттернов, которые оказывают фоновое воздействие на все наши эмпирические презентации. Радикализация этого суждения ведет к скептической позиции: понимание чужой культуры (в тех или иных ее проявлениях) в принципе невозможно. Эмпирические, первичные презентации говорят больше о *нас* – наблюдателях, чем о *них* – носителях другой культуры. Более взвешенной нам представляется другая точка зрения: понимание чужой культуры все же возможно, даже если мы все время будем говорить о *себе* – своих дискурсах, своих чувствах, средствах познания и т. д. Надо только хорошенько отрефлексировать все это совместно с *другим*...

Если антрополог в чем-то и подобен любвеобильному Гермесу, так именно в этом – он, как и все мы, не может обойтись без *другого*, без того, чтобы не «вложить» в кого-то хотя бы частичку себя. Антрополог – специалист по вживанию. Вот только как разуметь это вживание? Мы понимаем, убежден Д. Зильберман, «вспоминая». «Анамнезис» чужой культуры, считает Д. Зильберман, возможен лишь при одном условии – рефлексивном обращении к собственному сознанию как инструменту антропологического анализа. Поэтому

социальная антропология не имеет дела с культурой как внешним объектом, будь то категории языка (Ф. Боас, К. Леви-Стросс), невербальные формы поведения в их внешней данности человеку (М. Мид), прагматические функции культуры (Б. Малиновский) или процесс этнографического письма (постмодернистская этнография). Ее предмет абсолютно (рефлексивно) «чист» – это «общий инструмент взаимного понимания», который устанавливается в ходе *совместного* осмысления опыта общения *двух людей* – аборигена и антрополога [7, с. 165]. Принципиальным здесь является то обстоятельство, что постижение смысла изучаемых культурных явлений ставится в зависимость, во-первых, от осознания туземцем самого себя, своей личности в той или иной типической для примитивной культуры «роли» – «деятеля», «мыслителя», «религиозного или нерелигиозного человека» (образующих попарно две структуры сознания) и, во-вторых, от осознания уже самим исследователем собственной столь же типической функции «действующего лица» и одновременно «мыслителя» в *данном* конкретном опыте общения с туземцем.

Антрополог, общаясь с представителем чужой культуры, оказывается вовлеченным в небольшой отрезок личной истории, который структурируется как научными целями антропологического анализа, так и задачами непосредственно личного, «участного» межкультурного взаимодействия и понимания. Именно в этом микропространстве заинтересованного взаимодействия, несущем на себе черты индивидуального своеобразия исследователя и исследуемого (и в этом смысле совершенно непредсказуемом), и может состояться антропологическое событие – вхождение исследователя-антрополога в мир чуждой ему культуры. Главная задача антрополога в этом случае будет состоять в том, чтобы наладить отношения с представителем другой культуры, побуждая его к осмыслению опыта взаимодействия с исследователем в тех символах и категориях, в которые он сам себя помещает и описывает. Этнограф действительно не может воспринимать окружающий мир и других людей абсолютно так же, как воспринимает его информант, но к такого рода «слиянию» и не нужно стремиться, поскольку в данном случае предметом анализа являются не отдельно взятые субъективность и ее символические формы, а предельно малое, микроскопическое измерение социальной жизни – *исторически-ситуативное «поле взаимодействия»* или реальный отрезок общения и опыт его совместного осмысления антропологом и аборигеном. В итоге в качестве исходного материала осмысления получается концептуальная модель, данная ее субъектом – аборигеном, но неизменно включающая в себя представления антрополога об истории своего личного общения с представителем чуждой культуры.

К сожалению, формат данной статьи позволяет лишь в самых общих чертах обозначить зильбермановское решение проблемы понимания в социальной антропологии. В заключение отметим следующее: конечно же, Б. Малиновский «ни в чем не виноват». Его тексты имеют свою ценность, равно как и тексты других антропологов, но лишь в той мере, в какой они содержат не знание туземной культуры *как она есть на самом деле*, и не переживания антрополога по поводу деликатных проблем его пребывания «в поле», но хорошо отрефлексированный опыт реального общения антрополога и туземца, например, в качестве социально-антропологического метода. Метод в социальной антропологии

имеет смысл рассматривать не как средство достижения того, что *есть на самом деле*, а в качестве своеобразной настройки нашего видения, позволяющей замечать то, что прежде ускользало от внимания. С этой точки зрения самым интересным в трудах антропологов будут те маленькие и скромные «оснастки» нашего взгляда, которые создаются для восприятия чего-то еще в том, что мы *уже* знаем. Б. Малиновский научил нас *видеть* и понимать чужую культуру функционально, то есть сводя все ее проявления к тому, что полезно в настоящий момент, К. Леви-Строс – структурно, то есть замечая в этой культуре то, что нельзя свести ни к настоящему, ни к прошлому, ни к будущему – к неким бинарным оппозициям, интеллектуальным паттернам и т. д. А может быть, дело вовсе не в том, кто, с кем и, самое главное, где общается («в поле» или вне его), а в хорошо поставленной рефлексии? И социальная антропология здесь вообще не причем? Грубо говоря, метод можно отрефлексировать, общаясь с приятелем в автобусе по дороге с работы домой. Да, это действительно так, если речь идет исключительно о методе, но рефлексировать надобно и на слова, которые мы употребляем, например, в смысле гирцевских «близких-к-опыту понятий» – именно эта рефлексия задает контекст осмысления различий. В таком случае обойтись без полагания уникальной ситуации взаимодействия с представителем чужой культуры никак не получится.

Мы понимаем, что предлагаемая модель понимания чужой культуры, назовем ее «рефлексивно-коммуникативной», весьма уязвима для критики. Помимо сказанного выше, бросается в глаза ограниченность ее применения – не все люди одинаково заинтересованы в рефлексии. Даже среди «шаманов» таковых найдется не так уж и много. Д. Зильберман не был ученым-предметником в собственном смысле слова. Прежде всего, он был мыслителем, который интересовался социальной антропологией только в связи с разработкой своей философской концепции. Социальная антропология понадобилась Д. Зильберману для того, чтобы «вспомнить» то, что он «уже и так знал»: на самом деле нет никакой разницы между *мной* и *другим*. И для того, чтобы понять это, нет нужды сливаться с кем бы то ни было, кроме Одного-без-второго, никем не являющегося. Но это тезис, относящийся к области философии, а не социальной антропологии, и потому оставим его в настоящий момент без обсуждения.

Summary

G.V. Melikhov, Y.S. Petrushin. D. Zilberman on the Nature of Understanding in Social Anthropology (the Experience of Problem Reconstruction).

This article is aimed at reconstructing D. Zilberman's thought regarding the problem of understanding another culture.

Key words: social (cultural) anthropology, problem reconstruction, understanding, getting accustomed.

Литература

1. *Товарнишки Ф., Пальме Ж-М.* Беседа с М. Хайдеггером // Хайдеггер М. Разговоры на проселочной дороге. Избранные статьи позднего периода творчества. – М.: Высш. шк., 1991. – С. 146–158.
2. Аннотация статьи Д.Б. Зильбермана «Личность и культура в антропологии Поля Радина» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ecsocman.edu.ru/db/msg/127369.html>, свободный. – Проверено 5.09.2008.
3. *Michnik-Zilberman E.* Introduction // *The Birth of Meaning in Hindu Thought.* Boston studies in the philosophy of science. V. 102 / Ed. by R.S. Cohen. – Dordrecht-Boston-Lancaster-Tokyo: D. Reidel Publishing Company, 1988. – P. XVII–XXII.
4. *Гурко Е.* Введение // Зильберман Д.Б. Генезис значения в философии индуизма. – М.: Эдиториал УРСС, 1998. – С. 3–62.
5. *Зильберман Д.* Приближающие рассуждения между тремя лицами о модальной методологии и сумме метафизик // *Пятигорский А.* Избранные труды. – М.: Шк. «Языки русской культуры», 1996. – С. 173–196.
6. *Гурко Е.* Модальная методология Давида Зильбермана. – Минск: Экономпресс, 2007. – 456 с.
7. *Зильберман Д.Б.* Личность и культура в антропологии Поля Радина // *Вопр. философии.* – 1971. – № 6. – С. 161–172.
8. *Гирц К.* С точки зрения туземца: о природе понимания в культурной антропологии // *Девятко И.Ф.* Модели объяснения и логика социологического исследования. – М.: Ин-т социологии РАН, 1996. – С. 89–108.
9. *Crapanzano V.* “Hermes’ Dilemma”: The Masking of Subversion in Ethnographic Description // *Writing Culture* / Ed. by J. Clifford, G. Marcus. – Berkeley: University of California Press, 1986. – P. 51–76.

Поступила в редакцию
11.09.08

Мелихов Герман Владимирович – кандидат философских наук, доцент кафедры общей философии Казанского государственного университета, докторант.

E-mail: German.Melikhov@ksu.ru

Петрушин Евгений Сергеевич – аспирант кафедры общей философии Казанского государственного университета.